

## **ACERCA DE SI LA HISTORIA DE LOS DERECHOS HUMANOS TIENE ALGO QUE DECIR SOBRE EL INDIVIDUALISMO MORAL Y LOS DERECHOS COLECTIVOS**

**Eusebio Fernández**

*Universidad Carlos III de Madrid*



ON frecuencia se ha insistido entre algunos colegas-filósofos del Derecho españoles, durante los últimos años, en que nuestras sociedades están abocadas al multiculturalismo y que este nuevo fenómeno, estimulado fundamentalmente por los hechos migratorios y por la inmigración laboral, inevitablemente va a afectar a la teoría y a la práctica de los derechos humanos, que, como conjunto de normas jurídicas que han de regir la convivencia, no pueden permanecer ajenos a la creciente ola de innovaciones sociales. Por ello se exige la creación de nuevos planteamientos teóricos y políticas sociales que den respuesta a esos fenómenos y para los que la visión exclusivamente occidental, de los derechos humanos, que hasta ahora ha sido la predominante, ha demostrado ya su incapacidad (o su agotamiento en la postura más radicalizada) para dar adecuadas y justas soluciones.

La señal emitida, por tanto, es que el concepto de derechos humanos debe convertirse en un concepto multicultural para de esta manera dar respuesta a otro concepto en boga, cual es el de la ciudadanía diferenciada<sup>1</sup>.

Pues bien, creo que merece la pena reflexionar seriamente sobre estos temas, sin duda trascendentes, pero no exentos de confusiones entre los elementos teóricos que ayudan a su tratamiento. Así, no está suficientemente claro y los riesgos de caer en retórica compasiva, demagogia o en la manipulación de intereses no confesados son muy grandes<sup>2</sup> cuál es el alcance del reto del multiculturalismo, de la interculturalidad y de la ciudadanía diferenciada a la visión liberal e igualitarista de los derechos humanos.

No creo que el derecho a la vida, la libertad de creencias, los derechos de seguridad jurídica o la garantía de la subsistencia básica (o cualquiera de los derechos que históricamente han aparecido conectados al liberalismo, la democracia o el Estado Social de Derecho) tengan cada uno de ellos dos versiones: la real, que es el reflejo de una historia que ya ha sido escrita, y la posible, es decir, la misma historia «reinventada» desde planteamientos multiculturalistas, interculturalistas y de ciudadanía diferenciada.

La primera historia, la real, se puede hacer mejor o peor, más objetiva o menos comprometida, pero siempre cuenta a su favor con un presente que es tomado como lo real y que es producto de una serie de componentes históricos y de sucesos, no mecánicos, pero sí encadenados por una determinada lógica. No desconozco el hecho de que hay interpretaciones que más que servir para comprender una historia la desfiguran o manipulan; pero, por el momento, sigue teniendo sentido discutir sobre interpretaciones históricas correctas e incorrectas.

---

<sup>1</sup> Véanse los trabajos recogidos en el libro, coordinado por JAVIER DE LUCAS, *La multiculturalidad*, donde se tratan las cuestiones más candentes acerca de este asunto, Cuadernos de Derecho Judicial, Consejo General del Poder Judicial, Madrid, 2001.

<sup>2</sup> Así, en el caso de los derechos colectivos que más tarde trataré, creo que tiene razón Juan Antonio García Amado, cuando ha señalado: «Cuando un jurista o filósofo político se lanzan a afirmar a bote pronto y *sin más* que sí existen derechos colectivos, debemos desconfiar grandemente, pues o carece del más elemental rigor analítico (y no hay que proclamarse precisamente filósofo analítico para admitir la necesidad de rigor en cualquier análisis teórico) o nos quiere dar gato por liebre, introduciendo de matute tesis filosóficas o políticas muy fuertes que no piensa justificar como debería», en «Sobre derechos colectivos. Dilemas, enigmas, quimeras», recogido en el libro colectivo, editado por FRANCISCO JAVIER ANSUÁTEGUI ROIG, *Una discusión sobre derechos colectivos*, Instituto de Derechos Humanos Bartolomé de las Casas de la Universidad Carlos III de Madrid y Editorial Dykinson, Madrid, 2001, p. 178.

La segunda historia, la imaginada o inventada o deseada, por multiculturalistas, interculturalistas y reivindicadores de la ciudadanía diferenciada para agradar a otros multiculturalistas, interculturalistas y reivindicadores de la ciudadanía diferenciada, no pasa de ser una construcción demasiado forzada como para darnos confianza.

En definitiva, lo que quiero decir es que cuando alguien nos exige una versión multicultural del derecho a la vida o de la igualdad entre sexos, haciéndonos creer que en ciertas culturas el contenido de ese derecho ha de entenderse de manera distinta a lo que ha venido significando su lectura histórica literal, debemos darnos cuenta de que nos está tomando el pelo. Y si la otra cultura entiende por derecho a la vida el derecho a vivir y por libertad de creencias la igualdad en el ejercicio del derecho a pensar lo que se quiera, entonces coincidimos en el contenido literal de esos derechos y ha desaparecido el problema del multiculturalismo, de la interculturalidad y de la ciudadanía diferenciada a la hora de conocer el alcance de un derecho.

Otro es el problema, este sí serio y complejo, de que, si los derechos humanos son pertenencia de todos y cada uno de los seres humanos, hemos de estar abiertos a la discusión de otras perspectivas culturales, con concepciones y formas de vida distintas a las nuestras. Entre éstas pueden incluirse aquellas concepciones que piensan la convivencia humana al margen del reconocimiento de derechos a los miembros de sus sociedades o aquellas otras que piensan la convivencia social en términos de derechos colectivos. La complejidad de la discusión, lo mismo que la posibilidad de llegar a acuerdos tras ésta, varía mucho según sean los interlocutores y según sean los temas a tratar, puesto que aquella discusión que se dé entre fundamentalistas o fanáticos (y basta que uno de los interlocutores lo sea) está siempre llamada al fracaso.

En todo caso, una sociedad que se tome en serio la libertad siempre exigirá la vigencia de un grado satisfactorio de pluralismo. El pluralismo en el campo cultural nos lleva hacia el multiculturalismo, que puede entenderse como el término «que hace referencia a la presencia en una sociedad de distintos grupos cada uno de los cuales pretende mantener su cultura y vivir en ella»<sup>3</sup>. Y surgen inmediatamente las preguntas: ¿los miembros respetuo-

<sup>3</sup> MARÍA JOSÉ AÑÓN ROIG, «La interculturalidad posible: ciudadanía diferenciada y derechos», en el libro colectivo, ya citado, *La multiculturalidad*, p. 223. Ver también, en el mismo libro, el trabajo de JAVIER DE LUCAS «La(s) sociedad(es) multicultural(es) y los conflictos políticos y jurídicos», pp. 61 y ss.

sos de los derechos humanos de una sociedad democrática están obligados a respetar el derecho a la identidad cultural de los miembros de culturas que los nieguen?, ¿una política correcta de inmigración laboral debe esforzarse en integrar en su seno a los que rechazan en profundidad los valores de quienes les dan trabajo?

Creo que la Constitución española posibilita políticas justas y generosas en materia de inmigración, por supuesto que más ambiciosas que las llevadas a cabo hasta ahora. De la misma manera, los derechos en ella proclamados pueden actuar como un constante acicate para mantener el valor del pluralismo, como uno de los valores superiores de la Constitución, y la coexistencia de nuestras tradiciones culturales con otras tradiciones culturales (siempre y cuando respeten los derechos humanos entendidos como las reglas de juego de una sociedad democrática). A veces me produce cierto asombro que estudiosos de estos temas, entre nosotros, den rápidamente por supuesto que España ya es un país multicultural <sup>4</sup> o que, ingenuamente, confíen en que es posible la convivencia, dentro del mismo territorio, entre sistemas de valores radicalmente distintos.

En todo caso, las vías que establece la Constitución al proclamar y garantizar los derechos individuales a la libertad de expresión son las adecuadas. Con ello nuestra Constitución permanece dentro de la tradición histórica del individualismo moral, poco amiga del concepto de derechos colectivos, que suele ser el preferido de los creyentes en el multiculturalismo y la interculturalidad.

Y la defensa de la existencia de derechos humanos, sin cuyo reconocimiento los seres humanos viven por debajo de las exigencias de su dignidad es, sin duda, un ideal moral. Un ideal moral que se fue construyendo lentamente hasta encontrar la manera de darle forma histórica. Como todo fenómeno social, fueron un conjunto de circunstancias históricas las que permitieron que se viera con claridad que los individuos eran sujetos universales de derechos también universales.

Las razones de que esto ocurriera en una determinada fase histórica, y no desde el comienzo de la humanidad, y, además, dentro de una determi-

---

<sup>4</sup> Así, por ejemplo, JAVIER DE LUCAS, en el trabajo anteriormente citado, p. 62, sitúa en el mismo conjunto de «sociedades multiculturales» a China, Brasil, Nigeria, Canadá, Guatemala, Australia, Holanda, Francia y España. Aunque habría que estar de acuerdo con él en que no existe un único modelo de sociedad multicultural, tampoco de sociedad monocultural, parece un juicio desproporcionado.

nada tradición cultural y no en otra, eso constituye el objetivo a esclarecer por parte del estudioso. Sin embargo, esta tarea precisa buenas dosis de información, metodología apropiada y amor a la objetividad.

¿Es tan importante la comprensión de una concepción individualista de la sociedad para la historia de los derechos humanos? Creo que sí. I. Berlin, en la Introducción a su obra *Cuatro ensayos sobre la libertad*, se preguntaba sobre la fecha y las circunstancias en que se hizo explícita en Occidente la idea de la libertad individual, respondiendo que ésta aún no había surgido en la cultura griega ni en ninguna otra civilización antigua. Y añadía el siguiente comentario:

*«Hay muchos valores que han discutido los hombres, y en favor y en contra de los cuales han luchado, que no se mencionan en algunas fases anteriores de la historia, bien porque se presuponen sin hacerse siquiera cuestión de ellos, o porque los hombres, por las razones que sean, no están en condiciones de concebirlos. Bien puede ser que las formas más refinadas de libertad individual no incidieran en la conciencia de las masas humanas, simplemente porque éstas vivían con estrecheces y oprimidas. Apenas puede esperarse que los hombres que viven en unas condiciones en que no tienen suficiente comida, calor, refugio y un mínimo de seguridad, se preocupen de la libertad de contratación o de la libertad de prensa»<sup>5</sup>.*

Me parece que el individualismo moral responde a este tipo de valores citados por I. Berlin. Normalmente dentro de las sociedades capitalistas, liberales y democráticas no se hace cuestión de él, mientras que en otras culturas y sociedades, tanto históricas como actuales, parece que no se concibe. ¿Puede que sea el resultado de un desarrollo histórico, social y económico, que permite a algunas sociedades, en general, tener satisfechas las necesidades básicas de subsistencia y seguridad mínimas? Probablemente, y como mínimo, hay que conceder que algo tienen que ver entre sí esos fenómenos.

Una comparación entre culturas distintas y entre fases históricas dentro de una misma cultura, comprensión que precisa mucho estudio y prudencia para no caer en interesadas simplificaciones, puede arrojar cierta luz a la hora de tratar este asunto.

---

<sup>5</sup> I. BERLIN, *Cuatro ensayos sobre la libertad*, Alianza Editorial, Madrid 1988, trad. de Julio Bayón, p. 43.

Norberto Bobbio ha señalado al respecto que:

*«Para que pudiera darse... el paso del código de los deberes al código de los derechos, sería necesario dar la vuelta a la moneda: que el problema moral fuera considerado desde el punto de vista no solamente de la sociedad, sino también del individuo. Sería necesaria una verdadera y propia revolución copernicana... Aquí hablo de revolución copernicana en el sentido kantiano, como inversión del punto de observación.»*

Bien, esa revolución copernicana o inversión del punto de observación es un auténtico cambio de paradigma. Y eso tiene una fecha histórica, la modernidad, y una cultura determinada, la occidental.

Permite todo esto derivar que, ya que el fenómeno de los derechos humanos surge y se desarrolla en sociedades individualistas, capitalistas, con separación entre el poder político y el religioso, básicamente igualitarias y liberal-democráticas, ¿esos datos históricos se convierten en presupuestos imprescindibles que precisan otras sociedades y culturas que aspiren a respetar los derechos humanos y a garantizar su ejercicio? No tengo razones fuertes para contestar afirmativamente de manera terminante, pero posiblemente nos veamos obligados a aceptar que las relaciones entre esos logros históricos y los derechos humanos son bastante estrechas.

En todo caso, no tengo ninguna duda sobre la corrección del dato histórico de que la noción de derechos naturales presupuso una concepción individualista de la sociedad y del Estado (que también tuvo que evolucionar desde las razones de Estado a los derechos como verdadera razón de Estado).

Como también indica N. Bobbio:

*«Concepción individualista significa que primero está el individuo, se entiende, el individuo singular, que tiene valor por sí mismo, y después está el Estado, y no viceversa»<sup>6</sup>.*

Si aplicamos esto también a la sociedad, resulta que el individuo singular tiene valor por sí mismo y después está la sociedad, y no viceversa. Aquí radica la verdadera peculiaridad y elemento distintivo de la modernidad occidental.

Leamos a algunos de los estudiosos de otras culturas para posibilitar mejor la comprensión de este hecho.

---

<sup>6</sup> N. BOBBIO, *El tiempo de los derechos*, Editorial Sistema, Madrid, 1991, trad. de Rafael de Asís, pp. 105 y 107.

Empecemos por el caso de la India. Louis Dumont opone la idea del hombre como individuo y

*«el hecho indio fundamental de la interdependencia de los hombres en el sistema de castas. Por “idea de individuo” entendemos el hecho de que, para nosotros, los valores esenciales han terminado por vincularse de forma predominante, al hombre particular tomado como universal... en el sistema de castas, sobre todo en su modelo clásico donde la sociedad está dividida en cuatro categorías o estados distintos, un obstáculo se interpone entre el hombre particular y lo universal, que no es otro que la casta o estado que prescribe a cada uno su deber especial. Lo que los tratados describen como moral común, es poca cosa, y apenas hablan de deber universal, sino sobre todo de deberes de estado. No se es hombre; se es, según el caso, sacerdote, príncipe, cultivador o servidor...*

*Si estudiamos instituciones como la casta, y por poner otros dos ejemplos, los derechos del suelo y el parentesco, nos damos cuenta de que el hombre particular no es, propiamente hablando, el sujeto»<sup>7</sup>.*

No es de extrañar, por tanto, que en la India tradicional, lo mismo que en China o Japón, el concepto predominante sea el de deber. El choque cultural, por tanto, con la tradición de una sociedad de derechos individuales siempre se va a dar.

En las sociedades tradicionales africanas nos ocurre un fenómeno similar: no existe la noción de individuo particular al margen de la sociedad, ni tampoco la de derechos individuales, sí, por supuesto, la de deberes de total sumisión del individuo a la comunidad. De ahí la especial crudeza que tienen los enfrentamientos tribales.

Según un conocedor de esa realidad, los derechos humanos en las sociedades africanas tradicionales responden a un concepto de derecho con titularidad grupal y a un concepto de derecho con significado de deber.

*«En las sociedades africanas tradicionales –leemos– existieron también algunos principios para el respeto y la protección de los derechos humanos. En efecto, el África tradicional dispuso de un sistema de derechos y libertades, aunque no existía ni un reconocimiento formal ni una fórmula escrita de esos derechos y libertades, tal y como son enunciados actualmente.»*

<sup>7</sup> LOUIS DUMONT, *La civilización india y nosotros*, Alianza Universidad, Madrid, 1989, trad. de Rogelio Rubio-Hernández, pp. 24 y 25.

Este texto, además de estimular el escepticismo, podría aplicarse a casi todas las culturas y civilizaciones. Me temo que se está hablando más de deseos, basados en supuestos históricos, que de hechos sociales (reales).

*«Sin embargo –prosigue nuestro autor– en el África tradicional, el individuo como un ser singularizado no existe; se confunde y se integra con el grupo abandonando el derecho a constituir un ser individualizado, aislado... El individuo descubre sus derechos y goza de ellos por su condición de miembro del grupo. Así el individuo y el grupo se complementan.»*

Debo apuntar que si el individuo «descubre sus derechos y goza de ellos» por su condición de miembro del grupo, eso significa que el individuo no tiene derechos por sí mismo, derivados de su valor o dignidad.

No es posible hacer converger una concepción individualista de los derechos humanos (el individuo tiene derechos por su propia dignidad) con una concepción comunitarista o colectivista de los derechos (el individuo tiene derechos por ser miembro de un grupo). La historia de los derechos humanos (la real) es la que despliega la concepción individualista, mientras que la historia desarrollada según la concepción comunitarista es pura ficción. Además, habría que añadir que, en la práctica, la concepción individualista es integradora y cosmopolita, mientras que la comunitarista suele ser excluyente y tribal.

Resulta también curioso que, frente a las justas críticas al imperialismo occidental, suele surgir en este tipo de trabajos, con el apoyo de todo tipo de *multiculturalistas*, otro tipo de imperialismo que intenta mantener la superioridad de las culturas no occidentales. Así, se suele comparar al ser «individualizado, aislado, egoísta, agresivo» con otro tipo de sociedad idílica, de seres humanos solidarios y hechizados por el bien común. «En este sentido –se dice–, la sociedad africana era solidaria y humanista, de tal modo que el respeto al ser humano era una característica intrínseca de la misma»<sup>8</sup>.

Por seguir con las comparaciones, cabe hacer una más entre el individuo reducido a ciudadano de la Grecia clásica y el individuo aislado en su intimidad y privacidad, propio del mundo moderno (comparación que ya hizo B. Constant en su célebre discurso parisino, en 1819). O subrayar

<sup>8</sup> TSHIMPANGA MATALA KABANGU, «Los derechos humanos en África. Enunciación, garantías y aplicación», en *Tiempo de paz. Declaración Universal de Derechos Humanos*, núm. 48, Madrid, primavera de 1998, p. 49.



la influencia que tuvo el individualismo religioso, propiciado por el cristianismo, en el individualismo moral moderno<sup>9</sup>. Nuestra investigación puede incluso ampliarse a cómo afecta al individualismo moral y a la concepción de los derechos humanos la corriente actual de filosofía política conocida como republicanismo, teniendo en cuenta que Maquiavelo es uno de sus más importantes iniciadores y que, según uno de sus creadores actuales: «La de Maquiavelo es una teoría de la libertad negativa, pero él la desarrolla sin recurrir a concepto alguno de los derechos individuales... no hay entre sus escritos políticos, que yo sepa, lugar alguno en el que hable de agentes individuales como portadores de diritti o derechos»<sup>10</sup>.

La defensa del individualismo moral como el motor de la historia de los derechos humanos es, por tanto, otra de las claras enseñanzas del análisis de la historia.

La era de los derechos humanos (entendidos como derechos naturales, en el umbral de las primeras declaraciones) vino precedida históricamente por el triunfo de la filosofía individualista en todas las vertientes (religiosa, económica, social, moral o política). El principio individualista del valor moral primordial de cada ser humano permitió inventar al protagonista de los derechos humanos. Como ha señalado Javier Muguerza, «no hay otros sujetos morales que los individuos»<sup>11</sup>. El individualismo moral abre el camino hacia una ética igualitarista y universalista, sustrato moral de los derechos humanos<sup>12</sup>.

<sup>9</sup> Véase JEAN-PIERRE VERNANT, «El individuo en la ciudad», en P. VEYNE, J. P. VERNANT, L. DUMONT, P. RICOEUR y otros, *Sobre el individuo*, Ed. Paidós, Barcelona, 1990, trad. de Irene Agoll, pp. 25 y ss.

<sup>10</sup> QUENTIN SKINNER, «La idea de libertad negativa: perspectiva filosófica e histórica», en R. RORTY, J. B. SCHNEEWIND, Q. SKINNER, *La filosofía en la historia*, Ed. Paidós, Barcelona, 1990, trad. de Eduardo Sinnot, p. 256.

<sup>11</sup> JAVIER MUGUERZA, «Ciudadanía: Individuo y comunidad. Una aproximación desde la ética pública», en *Retos pendientes en ética y política*, dirigido por J. RUBIO CARRACEDO, J. M. ROSALES y M. TOSCANO, Ed. Trotta, Madrid, 2002, p. 19.

<sup>12</sup> Creo que Ernst Tugendhat lo ha señalado con mucha claridad: «Creo que el problema de la identidad es un problema específico de lo que se llama la modernidad ...

El mundo moderno es igualitario en su ética, lo cual es otra consecuencia del individualismo. Como cada individuo es entendido en primer lugar como individuo y no como perteneciendo a castas, clases, roles y funciones, la moral sólo puede ser igualitaria y, por consiguiente, también universalista...

La ética moderna es por ende una ética de respeto universal e igualitario, donde por respeto entiendo el reconocimiento de derechos morales», en *Problemas*, Editorial Gedisa, Barcelona, 2002, p. 24.

Si se acepta lo anteriormente expuesto y se reconoce su veracidad, podemos afirmar que una concepción individualista de la sociedad es un presupuesto necesario para hablar de los derechos humanos. No se trata de una opción ideológica, sino de un dato derivado del estudio de la historia de los derechos humanos. Por tanto, creo que no es desacertado defender que la existencia de derechos colectivos es una ficción. El derecho a la identidad cultural cobra valor como un derecho individual (universal), sin necesidad de proclamar la existencia de un derecho colectivo a la misma identidad (siempre de un grupo, es decir, parcial) <sup>13</sup>.

Me parece que el conocimiento de la historia de los derechos humanos nos permite calificar al proceso que va desde una concepción individualista de la sociedad hasta el despliegue de las distintas generaciones de derechos, como un proceso irreversible que impone un camino a seguir y unos requisitos que cumplir.

Si añadimos a esto la idea anteriormente mencionada de que no existen otros sujetos morales que los individuos, opino que cualquier intento de someter los derechos humanos a los derechos colectivos supone perder lo que de revolucionario tuvieron en su momento las teorías de los derechos naturales, además de desvirtuar su configuración como base de una sociedad justa.

La dignidad solamente se puede proclamar de los seres humanos tomados individualmente. Por importantes que sean los Estados, las patrias, las confesiones religiosas, las razas o las clases sociales, no pueden ser sujetos de derechos, sino que encarnan otros valores sociales.

En definitiva, confieso que a pesar de un notable esfuerzo, buen asesoramiento bibliográfico y buenas intenciones, no he logrado rebajar mi escepticismo sobre los derechos colectivos. También es posible que aún no haya llegado a comprender lo que nos quieren decir los partidarios de los derechos colectivos. Si se trata de una nueva categoría de derechos, en el mismo plano que los derechos humanos individuales, creo que la teoría está llamada al fracaso. Si se trata de insistir en ciertos derechos especiales para grupos o colectivos también especiales, vgr. minorías culturales, minusvá-

---

<sup>13</sup> Según indica E. TUGENDHAT: «Si hubiera derechos de colectividades, esto sí sería no sólo una generación de derechos humanos sino un concepto totalmente nuevo, porque los derechos humanos son esencialmente derechos de individuos. Yo creo que el derecho a la autonomía de una colectividad es en realidad reducible a los derechos de los individuos, que constituyen esta colectividad, a autodeterminarse colectivamente», *op. cit.*, p. 421.

lidos, ancianos, etc., no entiendo qué añade la idea de derechos colectivos a los derechos específicos.

No hacen buena pareja los derechos individuales con los derechos colectivos. Es más, me produce cierto asombro y desconfianza el hecho de que algunos partidarios de los derechos colectivos se olviden rápidamente y con mucha frecuencia de los derechos individuales. Los dictadores, a menudo, son partidarios de los derechos colectivos, porque no representan ningún obstáculo para la realización de sus tropelías. ¿Podrían llegar a ser el anuncio de un nuevo tipo de totalitarismo? Si no garantizamos de manera sólida el individualismo moral, la separación entre el poder religioso y el poder político y la igualdad entre hombre y mujer, es posible que corramos ese riesgo <sup>14</sup>.



<sup>14</sup> Sobre las distintas cuestiones que plantean los denominados derechos colectivos puede consultarse el libro editado por FCO. JAVIER ANSUÁTEGUI, *Una discusión sobre los derechos colectivos*, que recoge las distintas ponencias presentadas en un seminario que tuvo lugar, en febrero de 2001, en el seno del Instituto de Derechos Humanos Bartolomé de las Casas de la Universidad Carlos III de Madrid, citado anteriormente.

Tiene razón Nicolás M. López Calera cuando en la conclusión del trabajo presentado a este seminario nos advierte de que «hay que pensar sobre los derechos colectivos» (p. 43). Porque en torno a este asunto giran cuestiones morales, políticas y jurídicas aún por especificar y esclarecer. Porque uno, ingenuamente, se pregunta la razón de que si «Los derechos colectivos sólo encuentran explicación y justificación en relación con los sujetos individuales y sus derechos», y si «La titularidad colectiva de los derechos encuentra su punto de partida y su razón de ser en la única realidad que puede ser considerada como agente moral: el individuo» (Gurutz Jáuregui, p. 63), multipliquemos innecesariamente el sujeto de los derechos. Porque debemos afinar la terminología y nuestras herramientas de trabajo para así no confundir los derechos colectivos en general (los que corresponden, por ejemplo, en el ámbito privado, «a sociedades civiles o mercantiles o a cualquier otro sujeto colectivo y que no son derechos fundamentales») y los derechos colectivos fundamentales, que son los derechos fundamentales que tienen como titular o destinatario a sujetos colectivos (Gregorio Peces-Barba, pp. 67 y 68). O porque conviene saber distinguir las justas reivindicaciones políticas de cualquier tipo de minoría discriminada de un concepto universalista de los derechos humanos, que casa muy mal con la idea de derechos colectivos (necesariamente particularista).

Para un tratamiento extenso y generoso de estas cuestiones, merece la pena ver el libro de NICOLÁS M. LÓPEZ CALERA, *¿Hay derechos colectivos? Individualidad y sociedad en la Teoría de los derechos*, Ed. Ariel, Barcelona, 2000, y el capítulo cuarto de la reciente tesis doctoral de Óscar Pérez de la Fuente, que, bajo el título «Pluralismo cultural y derechos de las minorías», ha sido defendida en diciembre de 2003, en la Universidad Carlos III de Madrid.